

Ulrich Fleischmann

L’histoire de la fondation de la Nation haïtienne: mythes et abus politiques

L’insurrection des esclaves de Saint-Domingue et la Guerre de l’Indépendance d’Haïti qui sont à l’origine de la fondation d’État la plus singulière, la plus dramatique et la plus impressionnante de toute la Caraïbe et même d’Amérique latine, a-t-elle conduit à la formation d’une conscience collective et aux mythes correspondants, partagés par le peuple haïtien tout entier? La réponse à cette question pourrait être très brève: non – du moins pas dans le sens utilisé par Doris Sommer (1991) dans son ouvrage bien connu sur les «Foundational Fictions» de l’Amérique latine. Nous devons pourtant ajouter qu’elle se limite à un genre très précis: la prose romantique écrite au siècle de la fondation des «nations» en Amérique latine.¹ Cette forme d’écriture n’existe pratiquement pas en Haïti,² qui connaît pourtant un mouvement littéraire romantique très large. Une première raison de cette absence peut être le fait que l’indépendance d’Haïti a été conçue comme la continuation de la Révolution française trahie par Napoléon; elle se plaçait donc dans le contexte d’une modernité éclairée qui correspondait peu aux idées romantiques. Il nous paraît par conséquent légitime de chercher un concept plus large pour ces «mythes de fondation» qui – avec ou sans fondement historique – ont joué ce rôle. Mais quels sont les critères qui permettent de les identifier? Il est évident que nous ne prétendons pas présenter, dans le cadre limité d’un

1 Ces restrictions excluent des romans plus récents comme *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez ou *La muerte de Artemio Cruz* de Carlos Fuentes (Sommer 1991 : 27-29). Que l’on accepte ses arguments ou non, on doit admettre que ces fictions sont lues dans leur pays d’origine et dans toute l’Amérique latine comme une littérature de fondations. La même observation s’applique à *Os Serões* de Euclides da Cunha, omis par Sommer certainement pour des raisons de genre.

2 Le seul roman qui, en Haïti, s’approche de cette définition, *Stella* (1859) d’Émeric Bergeaud, est une œuvre peu connue qui ne présente que le point de vue d’une minorité. Sur *Stella*, voir Hoffmann (1992b).

article, une définition exhaustive de tels mythes; nous nous limiterons à dégager quelques conditions qui nous paraissent essentielles:

- Ces mythes doivent établir et justifier un lien particulier entre une communauté et le territoire qui émane d'un pacte avec une force supérieure: une force divine ou un destin imposé par l'histoire.
- Il en résulte une mission qui dépasse la force et les intérêts des individus.
- Pourtant ce lien et cette mission sont représentés d'une manière particulière par des personnes privilégiées qui les interprètent ou les imposent; celles-ci acquièrent le rôle de «héros», qui se caractérise souvent par des prouesses mais aussi par des échecs et se termine par leur chute finale sous forme de punition ou de sacrifice. Quoi qu'il en soit, elles laissent leur trace sur terre et dans la communauté sous la forme d'un message, d'un destin qui sera celui de la communauté toute entière.

1. Les constitutions

Le genre classique de ce mythe est le récit épique souvent transmis sous une forme orale.³ Mais, dans la conscience haïtienne, les premiers textes «fondateurs» sont d'un ordre moderne et pragmatique: ils se présentent sous forme de déclarations, de symboles, de constitutions, bref, sous forme de textes ou de signes qui, tout en étant de l'ordre du quotidien, décrivent également la communauté haïtienne et sa mission face à l'histoire. Ils sont, de plus, attribués à des héros de la Guerre de l'Indépendance qui, tant dans leur rôle que dans leurs échecs et leur chute finale, caractérisent les premières années du nouvel État: Toussaint Louverture, Dessalines, Christophe en premier lieu, mais aussi Rigaud, Boisrond-Tonnerre, Pétion et beaucoup d'autres. Leurs prouesses et leurs messages constituent le seul fonde-

3 L'un des meilleurs exemples d'un tel récit épique dans l'espace caribéen est une réinvention moderne présentée par Simone Schwarz-Bart. Ti Jean qui sauve la terre est un apprenti d'une communauté d'anciens marrons et le témoin de leurs histoires: «Alors on parlait de ces nègres défunts et on disait ce qu'avait été leur destinée ici-bas, sur cette même terre, les combats désespérés dans l'ombre, et la course et la chute finale, le foudroiement; et tout soudain, à un moment toujours imprévisible, il tombait du ciel un drôle de silence à l'intérieur duquel les héros remontaient de la terre, devenaient perceptibles à chacun...» (Schwarz-Bart 1979 : 14).

ment de l'histoire du pays, connu et reconnu par tous les Haïtiens, même si leur rôle est controversée et s'interprète de manière très contradictoire, selon les tranches de population concernée, ou bien selon les périodes de l'histoire nationale. Ces différences sont en rapport étroit avec les événements et les développements historiques qu'elles accompagnent, non seulement comme une musique de fond, mais dont elles deviennent souvent en outre le motif principal, dans l'orchestration des maux qui tourmentent le pays.

Quand, après les batailles décisives de l'année 1803, s'ouvrit la voie vers l'indépendance, les différentes factions des insurgés semblaient être unanimes quant à la raison historique et au fondement idéologique du nouvel État. Ces derniers étaient déposés d'abord dans l'Acte de l'Indépendance du 1^{er} janvier 1804, rédigé par Boisrond-Tonnerre et signé par les principaux généraux et officiers de l'armée. Ceux-ci se considéraient, comme tous les habitants du pays, comme des «indigènes», une dénomination qui réfère aux premiers habitants de l'île; mais qui, au delà, reflète «the idea of a political alliance against slaveholders and colonizers», c'est-à-dire «a conscious choice»,⁴ motivé politiquement. Le «serment de renoncer à jamais à la France» s'associe à l'idée que le destin et l'histoire leur avaient attribué, en tant que peuple opprimé de couleur, la place des autochtones qui avaient disparu de la terre. Cette continuité s'exprimait également par la renaissance du nom d'Haïti. Cette idée, celle d'une mission anti-colonialiste, inouïe à l'époque, domine également la première constitution du nouvel État, celle de 1805 attribuée à Dessalines. L'octroi de la nationalité haïtienne favorise les noirs; en revanche, les droits des résidents blancs sont très restreints: «aucun blanc, quelle que soit sa nation, ne mettra le pied sur ce territoire à titre de maître ou de propriétaire et ne pourra à l'avenir y acquérir aucune propriété».⁵ Le nouveau drapeau haïtien – une bande bleue sur une bande rouge – apparaît déjà en 1803 quand les combattant retirent la bande blanche du drapeau français. Notons que le régime Duvalier le remplaça en 1964 par un autre dont les couleurs noire et rouge rangées verticalement signalent une interprétation différente. Utilisé par Dessalines

4 Fischer (2004 : 162). Cette signification diffère de celle en usage dans tous les pays latino-américains, notamment en République dominicaine.

5 Price-Mars (1953 : I, 39). Ces articles disparaissent des constitutions suivantes en 1843 (nationalité) et 1918 (propriété).

au moment de la défaite définitive des troupes françaises (Fourcand 1965 : 32-33), ce drapeau symboliserait les deux « races » d'Haïti : les hommes « noirs » plus proches de la hampe que les nègres « rouges » – expression créole utilisée pour les « mulâtres ». L'État dessalinien de 1804 est donc « noir » dans le sens haïtien, c'est-à-dire qu'il représente d'abord les intérêts des anciens esclaves, surtout celui d'être défendu contre un retour éventuel des troupes françaises ou une invasion des puissances esclavagistes qui les entourent. C'est donc un État en alerte permanente, ce qui justifie un régime autoritaire avec une armée disproportionnée : « Au premier coup de canon d'alarme, les villes disparaîtront et la nation sera debout ». ⁶

Cet État est le produit d'une guerre de races avec toutes ses atrocités ; ⁷ il doit effrayer et ne pas apaiser ses nombreux adversaires et, parmi eux, les mulâtres désireux de démontrer au monde leur douceur et culture. La Constitution dessalinienne de 1805 stipule donc un État et un peuple noir soumis à un régime patriarcal :

Toute acceptation de couleur parmi les enfants d'une seule et même famille, dont le Chef de l'État est le père, devant nécessairement cesser, les Haïtiens ne seront désormais connus que sous la dénomination générique de noirs. ⁸

Cette expression du « noirisme » s'accorde avec une conception étatique à laquelle on prête souvent peu d'attention : l'État dessalinien est présenté comme un « empire » (Article 1) ; son chef, l'empereur, dispose de pouvoirs considérables, entre autres celui de nommer un successeur. La dénomination de « République » n'apparaît que dans la deuxième constitution sous Pétion (1807), mais tous les chefs d'État considérés comme « noiristes » – Toussaint Louverture, Dessalines, le roi Christophe (mais aussi Pétion), Soulouque, et finalement, en se référant expressément à la tradition dessalinienne, François Duvalier –

6 Article 28 des dispositions générales de la Constitution dessalinienne (1805). Pour l'organisation militaire de l'administration, voir les articles 32 à 38 sur le gouvernement de l'État (Fischer 2004 : 268).

7 C'est ainsi que C. L. R. James présente sa dernière phase après l'emprisonnement de Toussaint Louverture : « It was now a war with the racial divisions emphasizing the class struggle – blacks and Mulattoes against the whites » (James 1963 : 359).

8 Article 14, cité par Price-Mars, 1953 : I, 39 ; dans la prochaine constitution après l'assassinat de Dessalines en 1806, cet article disparaît, ainsi que la notion d' « Empire », pour faire place à la dénomination « République » de l'État haïtien.

utiliseront la constitution pour consacrer la perpétuité de leur pouvoir par la constitution (Fourcand 1965).

Ceci peut surprendre, car les constitutions n'ont jamais eu une grande influence sur la réalité politique en Haïti, et la plupart des présidents mulâtres, qui s'insèrent plus dans la tradition républicaine, n'ont pas hésité à violer la loi pour étendre leur pouvoir. Pourquoi les «noiristes», surtout Toussaint et Dessalines, empruntent-ils un si long chemin pour légitimer une conception autoritaire du nouvel État? La constitution encore coloniale de Toussaint Louverture, et surtout celle de Dessalines, sont, selon une étude longue et instructive de Sybille Fischer (2004), des documents qui témoignent d'une «modernité réduite au silence». Un regard plus proche sur leur contradictions – la consécration des attitudes et mesures autoritaires à l'intérieur d'un texte très moderne – pourrait contribuer à faire comprendre non seulement le marasme des constitutions en Haïti, mais aussi le «noirisme» en tant que doctrine politique. La forme politique d'un «empire» ou d'un «royaume» peut être inspirée par les circonstances: l'exemple de l'État napoléonien ou bien les nécessités d'un État menacé de l'extérieur. Pourtant l'étude de Barthélemy (2000 : 233-234) sur la culture «bossale» en Haïti offre une voie d'accès plus concluante, car elle rejoint directement le sens propre de la métaphore utilisée dans la constitution dessalinienne: le Chef de l'État comme père de famille. La famille africaine, ancêtre de la famille «bossale» en Haïti, est communautaire; le «lakou» traditionnel, hélas en voie de disparition, repose sur un bien commun et inaliénable: le «byien minè» (bien des mineurs). La gestion des biens de l'ensemble de la famille élargie exige une hiérarchie et une autorité (du père) mais doit reposer sur le consensus entre tous ses membres. Le pouvoir est donc dilué:

La raison en est que l'autorité n'est jamais acceptée comme émanant de l'individu lui-même, ce qui serait impensable entre individus égaux, mais comme provenant du groupe seul dont l'intéressé est ainsi à la fois sujet et représentant (Barthélemy 2000 : 234).

Ceci signifie que dans la gestion des processus politiques en Haïti, la sauvegarde et l'intérêt économiques sont doublés par un conflit entre un concept de modernité, provenant de l'extérieur, et une tradition «bossale» qui ne s'articule pas sous des formes «rationnelles» de textes issues de la culture moderne et qui est donc ignorée comme projet politique viable.

Au cours de l'histoire d'Haïti, cette culture traditionnelle du «noirisme» n'a pas pu s'exprimer. Ce qui a persisté, c'est son fond autoritaire de plus en plus détaché des constitutions: privé de son fond égalitaire, il a eu des conséquences néfastes qui se sont reproduites à travers toute l'histoire d'Haïti, à commencer par le massacre de tous les blancs du pays ordonné par Dessalines en 1805 jusqu'à la chasse aux mulâtres sous le régime de François Duvalier, qui fit disparaître une grande partie de la couche intellectuelle du pays.

2. À l'heure des historiens

La «modernité niée» a pesé lourdement sur le petit État qui n'était reconnu que du Saint-Siège, les autres nations voyant peu d'avantage à perdre les bonnes grâces de la France pour un pays si insignifiant. La reconnaissance politique de la France était donc la condition primordiale de la démobilisation et d'un retour à la normalité. Ayant réuni l'île entière sous le drapeau haïtien en 1822, le nouveau président Boyer a cherché à entrer en négociations avec la France. Celle-ci ne demandait pas moins que le dédommagement de ses citoyens pour les terres et les esclaves perdus, condition inacceptable pour les Haïtiens. Le 15 juillet 1825, une escadre de plusieurs bâtiments de guerre jetait l'ancre dans la rade de Port-au-Prince pour remettre au Sénat haïtien une Ordonnance du Roi de France Charles X. La menace était évidente et le gouvernement haïtien céda à ce qui paraissait inévitable: la reconnaissance diplomatique d'Haïti, moyennant une indemnité de 150 millions de francs et de privilèges de douane accordés à la France. Le même soir, le gouvernement haïtien offrait une réception aux amiraux français que les chroniques décrivent comme joyeuse et somptueuse:

Les bouteilles de vin étaient ornées de petits drapeaux haïtiens et français. Des canons placés dans la rue saluaient chacun des toasts d'une salve d'artillerie. Vers la fin du banquet, le représentant [haïtien] J. Élie chanta un "hymne à l'Indépendance" [...] dont la première strophe se terminait par les vers suivants:

En ce jour de réjouissance,
La France a comblé nos vœux:

Vive Haïti! Vive la France! (Corvington 1975 : 57).

Cette description fait pressentir les lourdes conséquences de la fraternisation inégale entre la puissante métropole et sa colonie jadis révol-

tée. Certes, le petit pays diffamé reçut une certaine garantie de sécurité et de continuité, mais le prix qu'il paya était énorme: une dette qui, en créant de nouvelles dettes, allait entraver tout développement du pays. À ceci s'ajoute que l'austérité des premières années fut remplacée par une mentalité de consommation nourrie par l'accès facile et relativement bon marché aux produits importés de France, ne concernant, bien sûr, qu'une mince couche de la société, les mulâtres qui géraient maintenant les affaires de l'État dans leur intérêt et qui étaient fortement enviés par leur congénères exclus. Ce fait allait générer des conflits multiples, causes de guerres civiles permanentes supportées par des armes achetées à crédit aux marchands nord-américains qui couraient les ports du pays, et ajoutant aux dettes qui devinrent impayables.

C'est l'arrière-fond social et économique d'un phénomène unique en Amérique: la naissance d'une historiographie volumineuse qui, en décrivant et en interprétant surtout la Guerre de l'Indépendance, sert de document d'apologie de la nouvelle classe dominante, celle des mulâtres. Ce nouveau genre de textes, savant, copieux et doté d'un luxe de détails, excluait la majorité de la population; environ 40 ans après les événements, l'écriture s'emparant des mythes populaires qui entourent la guerre et les utilisant pour établir leur perspective du passé et de l'avenir de la nation haïtienne.⁹

Pour faire ressortir les particularités de cette nouvelle écriture historiographique, voici d'abord une brève présentation d'une «chronique» de la Guerre de Saint-Domingue – une des rares qui se présente comme contemporaine et qu'on pourra appeler, même avec quelques réserves, «noiriste»: *l'Histoire de la catastrophe de Saint-Domingue* (1824) écrite par Juste Chanlatte, un personnage un peu ambigu de l'époque.¹⁰ Comptant un peu plus de 100 pages, ce texte est très bref pour ce qui est des descriptions historiques. En revanche, les deux premiers chapitres condamnent l'injustice et les horreurs de l'esclavage à la manière et avec la rhétorique des abolitionnistes de l'époque.

9 Pour une vue d'ensemble de ce genre, dotée de détails biographiques sur les auteurs, voir Middelani (1996 : 181-184).

10 Juste Chanlatte (1766-1828) «est un versatile, et sa versatilité lui vaudra plus tard de sévères critiques. Élevé en France, collaborateur des Anglais pendant les guerres révolutionnaires, il a rédigé les proclamations de Dessalines puis est devenu publiciste officiel de Christophe» (Viatte 1954 : 341).

L'orientation «noiriste» apparaît nettement quand ces attaques sommaires sont dirigées contre les mulâtres: contre Ogé, le premier chef des insurgés mulâtres qui «portait dans son cœur l'affreux projet de séparer sa cause de celle de sa souche primitive»; s'il meurt torturé par les blancs, cette fin se justifie «par son orgueilleux égoïsme ou par la politique raffinée de ceux qui le faisaient mouvoir» (Chanlatte 1824 : 34). En relation avec les stéréotypes de «barbarie» et de «civilisation» qui deviennent de plus en plus les champs de bataille de cette querelle entre «noiristes» et «mulâtres», Chanlatte retourne l'argument classique des «mulâtres»: d'un côté la guerre honnête qui met en relief les vertus des combattants, «l'honneur, la valeur, la patrie»; de l'autre la guerre de Napoléon:

[...] méditer de sang-froid, dans le silence du cabinet, l'assassinat de tout un peuple; le poignarder lâchement, après l'avoir endormi aux accents d'une sirène enchanteresse [...] Français, c'est une contradiction d'idées, un raffinement de scélératesse, une monstruosité qu'aucun de vos historiens n'a encore reprochée aux peuplades que vous nommez sauvages! (Chanlatte 1924 : 49).

Il est facile de découvrir l'esprit de faction dans le texte de Chanlatte. Il ne le cache pas, tout au contraire; le texte a été rédigé à une époque où le «noirisme» était encore en vogue. Les histoires «mulâtres» volumineuses de Thomas Madiou (4 volumes à partir de 1847), de Beaubrun Ardouin (11 volumes, 1853-1860) et de Joseph Saint-Rémy (1850) – qui tous avaient vécu pendant de longues périodes à Paris où ils étaient en contact avec le monde intellectuel de la France –, au lieu de justifier inconditionnellement la Guerre de l'Indépendance en tant que telle, défendent un point de vue relativiste, présenté comme le devoir de l'historien voué à la science impartiale. Ils soupèsent donc chaque épisode, chaque fait, chaque personnage de la guerre selon des critères d'intégrité personnelle, de comportement chevaleresque, d'héroïsme, de républicanisme et de conscience démocratique. Le nouvel historiographe ne cherche pas à faire une présentation épique de la fondation du premier état de nègres et d'esclaves; il veut plutôt savoir en quoi elle contribue à l'évolution universelle de l'humanité. Les sciences historiques, comme l'explique Ardouin dans la préface de ses *Études*, doivent chercher une évolution morale des faits qu'ils présentent, car: «C'est par là qu'elle encourage les hommes à faire le bien, qu'elle les détourne du mal» (Ardouin 1958 : I, 1).

Bien qu'ils se réclament de l'exactitude scientifique, ces textes ne répondent pas toujours aux normes du genre, surtout en ce qui concerne l'indication de leurs sources. En se référant au développement de l'historiographie romantique en France, ils ajoutent à la documentation la description scénique et surtout la caractérisation détaillée des personnages.¹¹ Éloignés de quarante ou cinquante ans des événements qu'ils décrivent, ils suggèrent un témoignage direct qui est justifié par référence à une forme de savoir collectif, aux récits des témoins recueillis et à une tradition populaire choisie au goût «mulâtre». L'animosité entre le noir Toussaint Louverture et André Rigaud, chef des mulâtres, devient un sujet de prédilection. Joseph Saint-Rémy, par exemple, chante les hautes qualités de ce dernier dont le plus bel exemple était qu'il forçait ses soldats à apprendre à lire. Il invite le lecteur à chercher au sud de l'île les

quelques vieillards africains qui possèdent les éléments de l'instruction classique [...]; ce sont des légionnaires de Rigaud; tous admirables de bon sens; ils ont le cœur haut, placé au-dessus des préjugés de l'épiderme (Saint-Rémy 1850 : 83).

En comparaison avec Rigaud, qui porte «le sourire le plus gracieux» (23), les chefs des noirs n'ont pas de chance avec Saint-Rémy: Bias-sou «était brusque, fier, emporté, violent, coléreux, vindicatif, téméraire»; Jeannot est encore pire: «sa figure était perfide, son aspect effrayant, rebutant, son regard atroce, son cœur véritablement vicieux, méchant, noir» (23). Ça y est: son cœur aussi était «noir».

Des jugements aussi évidents ne sont certainement pas la règle, car selon tous ces historiens la supériorité morale et intellectuelle des mulâtres consistait aussi dans le fait qu'ils n'étaient pas «racistes» comme les noirs. Ainsi, il fallait une certaine habileté pour faire valoir cette perspective, mais avec un peu d'attention on la retrouve toujours, aussi bien dans la disposition de l'ouvrage tout entier que dans la description des événements particuliers où apparaît toujours l'opposition entre la guerre civilisée et chevaleresque des mulâtres et la guerre sauvage et barbare des anciens esclaves. D'autres prises de position ne sont accessibles qu'à l'initié qui connaît la valeur symbolique des différents personnages: Ogé, Chavannes, Rigaud et plus tard Pétion

11 Voir Middelanis (1996 : 191-192). Selon lui, seul Madiou se basait davantage sur des sources écrites et se fait réprimander par ses collègues.

qui représentent le côté mulâtre; Mackandal, Jean-François, Biassou, Jeannot, Dessalines et Christophe qui commandent les noirs. Toussaint Louverture est revendiqué par les deux camps: il est noir d'origine et ancien esclave, mais il est aussi élevé au rang d'un «génie» et, grâce à sa fin tragique, à celui de martyr de la patrie. Ces concessions à un patriotisme romantique connaissent cependant des limites, car c'est Toussaint qui avait anéanti le pouvoir «mulâtre» dans le sud de la colonie. Saint-Rémy parle de Toussaint comme «preuve que les dons de Dieu ne sont pas distribués aux hommes en raison de la blancheur de leur épiderme», mais il n'oublie pas d'ajouter: «malgré ses fautes, ses crimes, ses erreurs» (Saint-Rémy 1850 : 112).

De tels jugements, volontairement ambigus, se cachent quelquefois derrière des récits de scènes-clef de la guerre. L'une d'entre elles, citée fréquemment et longuement dans tous les ouvrages, est celle de l'entretien entre le général français Hédouville et le chef des mulâtres, Rigaud, épié par Toussaint Louverture. En 1798, Hédouville avait proposé à Rigaud de collaborer avec lui contre Toussaint qui, par la suite, se sentit obligé de supprimer cruellement les forces de Rigaud. Pour Chanlatte (1824 : 39-42) Toussaint avait raison de se méfier du mulâtre; à l'époque des historiens «mulâtres», on blâmait l'ingénuité de Toussaint qui se fit avoir bêtement par Hédouville pour semer la discorde entre les deux factions. Tous admettent, pourtant, qu'il n'y avait aucun témoin de cet entretien; pour cette raison, Ardouin souligne ceci en faisant appel à «la vérité historique» et en mettant en garde contre «les traditions populaires» (Ardouin 1958 : 94). Néanmoins, il décrit largement cet entretien et même ses participants: Toussaint «mal partagé par la nature, était petit de taille, laid de figure, nasillard, quoique [...] l'éclat du génie dans les regards»; «Rigaud, au contraire, quoique de taille ordinaire, avait une figure attrayante, une physionomie ouverte, [...] la tournure enfin d'un vrai militaire» (Ardouin 1958 : III, 94). Rien n'explique mieux le biais et les tergiversations de l'historiographie «mulâtre».

Ces stratégies d'écriture tendancieuses autant que contradictoires sont considérées par les «noiristes» d'Haïti comme les preuves d'une «lutte de classes» caractéristique de ce pays (Denis/Duvalier 1958; Trouillot 1962). Mais leur portée va plus loin: elles révèlent aussi un changement de paradigme caractéristique de la seconde moitié du XIX^e siècle: le fait singulier de l'histoire est interprété selon les lois du

progrès universel. Cette transition apparaît dans un ouvrage curieux qui, dans l'histoire littéraire d'Haïti, est présenté comme le premier roman, mais qui fait aussi partie de l'historiographie: intitulé *Stella* et paru en 1859, l'ouvrage se présente comme une description allégorique de la Guerre de l'Indépendance. L'auteur lui-même dit que *Stella* «ne devait avoir du roman que la forme. Il fallait que la vérité s'y trouvât; voilà pourquoi nous avons pris soin de ne point défigurer l'histoire» (Bergeaud 1859 : VI). Malgré ces précautions affichées, la forme littéraire donne à l'auteur l'opportunité de «corriger» et de juger les faits et il l'utilise sans gêne. Les personnages principaux du roman sont les deux frères Romulus et Remus, esclaves à Saint-Domingue, qui représentent le noir et le mulâtre. Quand ils se révoltent contre le colon, ils sont aidés par la mystérieuse Stella, une femme blonde (!) avec des ailes blanches (!). Le lecteur apprendra à la fin qu'elle symbolise la Liberté élevée dans les bas quartier de Paris et qu'elle devint populaire pendant la Révolution, trop populaire même, car elle avait dû fuir vers la colonie pour éviter le culte de sa personne. Au cours des événements, elle montre une fatale tendance à toujours donner raison à Remus, le mulâtre, surtout quand il s'agit d'expliquer la guerre de Toussaint (Romulus) contre Rigaud (Remus), que Bergeaud traite avec insistance: Romulus «faisait la guerre ni pour un droit ni pour un principe, il se débattait sous les lourdes conséquences de ses fautes» (Bergeaud 1859 : 180). Ces fautes, apprend le lecteur, sont innées chez sa race, comme par exemple celle de «l'imprévoyance». Remus les partage aussi, mais à un moindre degré; il se laisse mieux guider par Stella, tandis que Romulus se laisse séduire par le colon. L'expédition Leclerc apparaît comme une juste punition de la trahison de Romulus, mais Remus l'aide néanmoins une dernière fois à se battre contre le colon. Stella demande finalement l'union des deux frères car «la cause à laquelle vous allez vous dévouer est celle de l'humanité autant que la vôtre propre» (210).

L'intérêt du roman consiste dans la réduction du déroulement historique complexe à des actes individuels qui s'expliquent par une psychologie raciale. Mais, à la fin, Stella, le génie de la liberté française, excuse ces défauts raciaux par un argument caractéristique de l'évolutionnisme de l'époque: «Ils étaient à peine sortis de l'état de la nature; d'indomptables passions les tyrannisaient [...]» (298). Bergeaud lui-même donne une dernière consolation: «Les temps avancent pour

toutes les races; la civilisation ne reculera pour aucune d'elles» (XI). La Révolution d'Haïti, paradigme libérateur de la race noire, avait donc cédé sa place aux théories de l'évolution.

3. Les mythes et les fictions littéraires

Bergeaud n'est pas le seul à mélanger fiction et historiographie.¹² Créer une œuvre, et plus encore créer des œuvres littéraires, confère en Haïti un prestige social extraordinaire qui peut étonner dans un pays qui souffre d'un des taux d'analphabétisme les plus élevés du monde. Les mécanismes sociaux de ce fait surprenant ont été exposés maintes fois par Léon-François Hoffmann, par moi-même et par d'autres chercheurs, de manière qu'il suffit ici de résumer: la production et la lecture littéraire ont été considérées, dès le début de la première nation «noire», comme étant le moyen le plus certain de réfuter le préjugé de l'infériorité intellectuelle de la race noire et de son incapacité à la création esthétique; faire de «beaux vers», exprimer des sentiments, faisait donc partie de la vocation d'Haïti. Cette valorisation extraordinaire de la culture de l'écriture a été de plus renforcée par les dogmes de la Révolution qui prônait une République de citoyens éclairés, qui se légitimait envers eux grâce à des textes statutaires et éducatifs.

La République d'Haïti, successeur d'une colonie illettrée où toute activité intellectuelle était suspecte, était donc construite sur un paradoxe: un État et une culture basés sur l'écriture mais sans lecteurs. Seule une mince couche de mulâtres était apte à gérer les affaires de l'État et elle défendait jalousement ce privilège, par exemple au travers d'un système scolaire qui donnait une éducation excellente à une minorité et écartait la majorité. Être capable d'écrire des poèmes et, plus tard, des romans, ouvrait les portes aux postes de l'État pour ce petit cercle de politiciens au sein duquel se disputait l'accès à la présidence. La corrélation entre les carrières politiques et littéraires apparaît déjà dans une comparaison des biographies des auteurs haïtiens (Fleischmann 1969 : 259-256); d'ailleurs, elle est justifiée ouvertement dans maints textes, tel ce gros volume écrit par Demesvar De-

12 À voir: les fictives *Mémoires du Général Toussaint Louverture écrites par lui-même* (1853) de Joseph Saint-Rémy ou, de Louis-Joseph Janvier, *Le vieux piquet* (1884), sur le soulèvement des Cacos, raconté par un participant fictif.

forme et qui porte le titre suggestif *Les théoriciens au pouvoir* (1870). D'un autre côté, le public haïtien apprécie beaucoup les caricatures littéraires qui mettent en scène un politicien ignorant dont la conduite n'est pas à la hauteur de sa tâche.¹³

L'existence et la canonisation d'une telle littérature en font une institution nationale, non seulement parce qu'elle fait partie de l'héritage de la nation, mais aussi parce qu'elle est un instrument d'éducation civique. Même s'il est évident qu'une telle conception de la littérature contribue à la sauvegarde de la politique «mulâtre», les quelques «noiristes» radicaux qui ont pu s'installer au gouvernement n'ont pas osé remettre en question la valeur «éclairée» du texte littéraire. «Lisez donc, jeunes gens. Lisez pour vous instruire, lisez pour apprendre à devenir meilleurs que nous, lisez pour fuir quelquefois les réalités mauvaises de notre vie», exhorte Price-Mars,¹⁴ père de l'indigénisme haïtien, en s'adressant aux jeunes Haïtiens. La révolution culturelle qu'il inaugure à partir de 1928, et qui met fin au «mulâtrisme» traditionnel, ne touche pourtant pas à la littérature comme institution nationale. Celle-ci reste le rempart d'un idéalisme politique qui est une arme à double tranchant: il invite à corriger la réalité du pays ou bien à la fuir.

Au regard des scissions intérieures du peuple haïtien, il n'est pas étonnant que – malgré l'histoire impressionnante du pays – il n'existe pas ou peu de mythes de fondation reconnus par l'ensemble du peuple haïtien. Au niveau des couches supérieures des mulâtres, on trouve beaucoup de «mythes» qui sont plutôt négatifs: Haïti comme pays persécuté, méconnu et détracté; mais aussi son contraire: Haïti comme «pays perdu» d'avance. Notons pourtant qu'au niveau collectif existent deux mythes qui sont «fondateurs» dans le sens classique du terme, car ils relient, par l'intervention de Dieu ou du destin, la nation haïtienne à la terre qu'ils réclament comme la leur: d'une part le mythe des «ancêtres» indiens qui est essentiellement celui de la «reine» taïno Anacaona et de son mari Caonabo, et de leur mort tragique due à la trahison et la violence des barbares espagnols; et d'autre part le mythe du Bois Caïman, lieu d'une réunion conjuratrice d'esclaves

13 À voir surtout les romans «réalistes» comme ceux de Fernand Hibbert et de Justin Lhérisson; mais jusqu'à présent le sujet du politicien stupide (qui est souvent aussi criminel et méchant) est souvent exploité.

14 Dans: *Témoignages sur la vie et l'œuvre du Dr. Jean Price-Mars* (1956 : 85).

menés par Bouckman, un prêtre vodou, réunion qui est censée avoir déclenché la Guerre de l'Indépendance. Ces deux mythes sont pourtant ambigus car ils portent également des connotations négatives: les Taïnos d'Haïti apparaissent dans les premiers rapports de Christophe Colomb et d'Oviedo comme des êtres très frustes et primitifs, sans culture matérielle et spirituelle notable; et les descriptions de la cérémonie du Bois Caïman évoquent également l'image courante des sauvages réunis autour d'un feu de camp, le son des tambours, la danse frénétique et les incitations malveillantes des «prêtres» de cultes sanguinaires.

Au cours du XIX^e siècle, ces deux mythes subissent donc des modifications qui les adaptent à l'idéologie mulâtre dominante. Anacaona, un nom qui signifierait *La Fleur d'Or*, est présentée comme la sœur du «roi» Coanabo de Nagua du centre de l'île et l'épouse du «roi» Behechio de Xaragua située sur la presqu'île du Sud-Est. Plusieurs chroniqueurs espagnols parlent d'elle, le plus connu étant Bartolomé de Las Casas qui nous donne une description idyllique de leur vie et de l'hospitalité qu'ils offrent aux Espagnols.¹⁵ Ce qui importe plus que cette idylle – qui rappelle les cours nobles de l'époque de la Renaissance –, c'est la mort tragique d'Anacaona qui, selon cette tradition, mourut pendue «devant les ruines fumantes de sa capitale» après que ses nobles furent massacrés lors d'une invitation des Espagnols. «Elle mourut en la saison des fleurs en l'an 1503. A son cou, qu'orna toujours un collier d'églantines, il y avait une corde et, au bout, la langue pendante et le sourire était à ses lèvres blêmes, la petite reine couleur de sapotille, les deux bras croisés sur ses seins nus. Le sang du dernier hoquet macula son pagne de coton et sa longue chevelure s'éparpilla au vent frais du crépuscule» (Fouchard 1988 : 88-89). Cette description relativement récente de la mort d'Anacaona n'a pas besoin de commentaires pour faire comprendre comment la légende d'Anacaona a pu s'installer comme mythe de fondation en Haïti.

15 «Anacaona, cantando sus cantares y haciendo sus bailes, que llamaban areytos, cosa mucho alegre y agradable a ver». Elle est accompagnée par une escorte de femmes «con unas medias faldillas de algodón, blancas y muy labradas en la tejedura de ellas, que las cubrían desde la cintura hasta media pierna; traían ramos verdes en las manos, cantaban y saltaban con moderación, como a mujeres convenía, mostrando grandissimo placer, regocijo, fiesta y alegría» (Las Casas 1951 : 441).

Les œuvres indianistes littéraires en Haïti du XIX^e siècle correspondent à celles du romantisme en Amérique latine; leur souche est la même: l'image de l'Indien comme héros tragique de Chateaubriand. Il est sensible, chevaleresque, hospitalier; il défend farouchement son honneur et dédaigne la mort qu'il préfère à la servitude – bref, il présente un idéal qui est totalement opposé à la réalité haïtienne de cette époque, caractérisée par des guerres civiles bruyantes et sanguinaires, des exécutions sommaires et autres barbaries. Certes, l'importance de l'indianisme haïtien est limitée à quelques poèmes et drames. Il offre un refuge aux Haïtiens lassés des turbulences quotidiennes mais, au-delà de l'image du «bon sauvage», un autre but se cache qui est didactique et politique à la fois: il doit justifier et renforcer l'idéal mulâtre de la civilisation et du bon goût. Les préfaces en parlent ouvertement: «A l'aube du nouveau siècle qui va commencer, une évolution morale s'impose à notre dignité nationale pour la conquête de cette autre fleur d'or: La considération du Monde [...]» (Chauvet 1899 : 1).

L'indianisme romantique en Haïti se tarit, comme ailleurs, avec l'apparition d'autres paradigmes littéraires comme le réalisme et la critique sociale; mais il réapparaît encore de temps en temps, comme le décrit Helmtrud Rumpf (dans ce volume): dans les romans et les contes de Jacques Stephen Alexis, dans un drame de Jean Métellus. Mentionnons finalement, et à titre de curiosité, un roman qui utilise le passé indien pour rappeler un autre mythe de fondation bien différent, celui qui transcende le nationalisme haïtien en réunissant l'île entière, Haïti et la République dominicaine: *Le peuple des terres mêlées* (1989) de René Philoctète. Il se base sur un aspect qui tombe sous le sens: les héros mythiques du passé indien, tels qu'ils apparaissent chez Las Casas, sont membres de la même famille: Anacaona, Caonabo mais aussi Enriquillo, le héros fondateur de la République dominicaine. Ils se présentent comme les ancêtres communs dans une région frontalière entre les deux pays qui, au début, sont présentés à la manière épique d'une fiction de fondation:

Belles, belles, belles, ces terres! Les deux ensembles. L'une haute, l'autre basse, avec les sortilèges de leurs sous-sol: L'or des Zémès, la sueur de

ceux-là, tirés d'Afrique. Le cacique Caonabo connu Anacaona, la samba. La tendresse de Xaragua fondue dans l'orgueil du Cibao.¹⁶

Il est évident que le recours à l'histoire des indigènes remplace, en Haïti comme dans tous les pays d'Amérique Latine, les mythes de fondation dont les nouvelles nations ont besoin encore plus que les autres. Mais on ne peut pas ignorer qu' Haïti dispose d'une «véritable» histoire de sa fondation, qui contient des éléments épiques en abondance: des héros aux qualités extraordinaires, une cause juste, l'intervention des Dieux, des conflits destructeurs, luttes, trahison, la chute des héros et leur élévation finale. Or, il est surprenant de constater que pendant le XIX^e siècle, la place de cette histoire fascinante dans la littérature du pays est très modeste et conflictuelle et qu'elle disparaît entièrement au cours du XX^e siècle.

Parmi les événements de la Révolution de Saint-Domingue, un épisode paraît particulièrement chargé d'éléments mythiques: la cérémonie du Bois Caïman du 14 août 1791, qui marqua le début de l'insurrection des esclaves. Selon le récit coutumier, il s'agit d'une cérémonie organisée par des conspirateurs qui eut lieu au milieu d'une nuit orageuse; elle était présidée par un esclave houngan du nom de Bouckman, accompagné par une prêtresse vêtue d'une longue robe blanche. Au cœur de la cérémonie se déroulait le sacrifice d'un cochon noir; les assistants devaient boire son sang chaud pour marquer leur adhésion et jurer leur silence. Bouckman – ou la prêtresse, selon la version – prononçait alors un serment, cité généralement en vers, où est invoqué le Dieu tout-puissant, le droit de tous les hommes à la liberté et leur volonté de lutter pour elle.

Dans un travail magistral, Léon-François Hoffmann analyse les nombreuses versions de ce récit pour en tirer plusieurs conclusions: que cette cérémonie ne se réfère pas à un événement concret, mais à plusieurs qui eurent lieu au cours de la guerre; que la première version a été celle d'un planteur français de la colonie; et que la plupart des détails – la conspiration, l'orage, l'animal sacrifié, la prêtresse et le sermon – ont été ajoutés au long du siècle (Hoffmann 1992a). Au début, la cérémonie du Bois Caïman faisait partie d'une histoire «noi-

16 Philoctète (1989 : 19). Zémès: dieux taïnos; Caonabo: mari d'Anacaona et «roi» de la presqu'île Xaragua au sud; samba: prêtresse du vodou; Cibao: vallée en République dominicaine.

riste» du pays, et une grande partie de ses éléments – le vodou, le sang du cochon, le serment, etc. – faisait partie de l'inventaire des préjugés contre l'insurrection et, par conséquent, contre la Révolution française. Ses transformations au cours du siècle, par exemple l'invocation rimée de la liberté et du Dieu tout-puissant, servaient donc à rendre compatible ce mythe de fondation avec l'image d'une nation civilisée défendue par la politique «mulâtre». Cela veut dire que l'adoucissement de ce mythe correspondait parfaitement à la transformation de l'image de l'Indien taïno pendant la même époque.

En ce qui concerne les fictions écrites, nous insistons sur le fait que la guerre héroïque n'y figure pas, du moins pas sous la forme épique d'un «mythe national» que nous connaissons dans d'autres littératures nationales. Pourtant, au XIX^e siècle, on trouve, en dehors de l'historiographie mentionnée, deux genres qui parlent de la Guerre de l'Indépendance: une poésie nommée patriotique et un théâtre éducatif. Parmi ces genres, seule la poésie des premières décennies avant la réconciliation avec la France s'approche d'une littérature de fondation: c'est une poésie de combat qui suit le modèle des chants révolutionnaires français, tout en exaltant la vocation unique de la nouvelle Nation et en la conjurant de préserver son unité.¹⁷ Après le traité de 1825, le ton change: la poésie est moins agressive et plus apologétique, Haïti s'attribue le rôle d'une fille légitime de Nation-mère et se compare avec les autres nations de la terre.¹⁸ Le but d'une telle poésie est clair: protéger le pays contre ses «visiteurs» qu'on soupçonne d'ailleurs tous, non sans raison, d'être des «détracteurs» qui ridiculisent, comme disait Louis-Joseph Janvier (1883 : XVI), «ma patrie et ma race attaquées, injuriées, calomniées [...] et qui ne veulent com-

17 Voici quelques vers tirés de l'exemple le plus connu, attribué à un poète de la presqu'île du Sud, Jean Coquille, mort en 1811: «Eh! Ces mulâtres/ Dits lâches autrefois/ Savent-ils se battre/ Campés dans les bois./ Ces Nègres à leur suite/ Armés jusqu'aux dents/ Vous font prendre la fuite/ Vive l'Indépendance» (Viatte 1954 : 335; Trouillot 1962 : 21).

18 À voir, comme exemple, le poème «L'épopée des aïeux» d'Oswald Durand, écrit en 1900, qui compare la Guerre de l'Indépendance avec l'*Illiade* d'Homère: «Écoutez! eoutez! c'est une autre Iliade./ Elle eut son noir Achille et son Agamemnon!/ Dans notre cœur le fer burina chaque nom,/ Ce sont des morts vivants! C'est toute une pléiade!» (Durand s. d. : 50-51).

prendre que l'on ne peut faire reculer ni le soleil, ni la sublime Révolution française ni Haïti, fille de l'un et filleule de l'autre».¹⁹

Finalement, nous ne pouvons éviter d'évoquer un genre qui, en fait, est le seul qui appartienne à la littérature fictionnelle. Au XIX^e siècle se développe un discours cohérent sur la Guerre de l'Indépendance au sein du théâtre «sérieux» situé entre la poésie patriotique et l'historiographie. Il est loin d'être la forme unique et dominante de l'art dramatique en Haïti. Ce rôle appartient aux spectacles populaires, la comédie, les «vaudevilles» en langue créole qui sont la vraie prédilection des Haïtiens (Trouillot 1962 : 49-60; Fleischmann 1997), mais le théâtre «sérieux» préservé par des textes écrits dans un français hautement déclamatoire et rhétorique est le seul qui échappe à la volatilité de l'oral, même s'il était déjà marginal à l'époque et s'il n'est connu que par les extraits cités dans les manuels de la littérature haïtienne. Au XIX^e siècle, les lieux de la présentation théâtrale étaient surtout les lycées, où ils devaient contribuer à former l'esprit civique et l'amour de la patrie au sein de la jeune élite. Les «fondateurs» présentent des vertus stéréotypés: un héroïsme hautain et chevaleresque et une culture civique qui étonnent même l'ennemi français. Ainsi, dans son drame *La Crête-à-Pierrot* (imprimé en 1908), Charles Moravia range Boisrond-Tonnerre²⁰ parmi les défenseurs. L'un des adversaires français doit attester que: «[...] votre langue est une arme! Vous faites de l'esprit, Monsieur, que c'est un charme. Je ne m'attendais pas – oui, vous parlez comme un – Français» (Moravia 1908 : 58). Cette phrase résume parfaitement un théâtre marqué par le ton, les clichés d'une «civilisation mulâtre» – à une époque où le Français Alphonse de Lamartine avait fait dire à son Toussaint Louverture: «Haïti sera noir» (Lamartine 1998 : 54).

Ces abus sont une des raisons pour lesquelles, avec la réorientation de la littérature haïtienne après l'Occupation américaine (1915-1935), le souvenir de la Guerre de l'Indépendance disparaît presque entière-

19 Janvier était un essayiste réputé; son œuvre n'est pas la seule de cette époque dont le but unique est la défense d'Haïti à un tel degré d'argumentation qu'elle se termine en produisant un effet opposé aux intentions d'origine.

20 Historiquement, Boisrond-Tonnerre, auteur de la Déclaration de l'Indépendance, ne participait pas à cette bataille, une manipulation que l'auteur justifie dans la préface par sa valeur pédagogique: «Il me fallait, parmi ces soldats représentant l'héroïsme militaire de la race, quelqu'un qui en personnifiait l'esprit [...]» (Moravia 1908 : IV).

ment de la fiction. Les grands écrivains de l'indigénisme, qui tendent vers la gauche politique, l'écartent de leurs préoccupations sans grandes explications. Jacques Roumain (2003 : 654) parle, en passant et avec mépris, de «l'écroulement du mythe nationaliste» provoqué par la bourgeoisie mulâtre et ses «clichés patriotards bien connus tels que "Nos Ancêtres, les sublimes va-nu-pieds de 1804 etc., etc."». Son successeur politique, Jacques Stephen Alexis, parvient à dépasser ce refus, mais ses quelques allusions, bien brèves dans son œuvre romanesque, se situent dans le contexte idéologique qu'il défend: le socialisme international. Pourtant Alexis nous paraît être le seul, parmi les grands écrivains d'Haïti, qui ouvre un tant soit peu la porte à un mythe de fondation d'Haïti dans le sens que nous avons décrit au début de cet article. Ce n'est pas tant le cas dans son *Romancero aux étoiles* où il reste dans le cadre d'un «réel merveilleux», que dans son deuxième roman, *Les arbres musiciens*, dans une peinture épique de la Plaine du Cul de Sac et de son protagoniste Gonaïbo qui parle aux animaux et qui a «l'impression d'avoir été poussé hors du ventre de la terre des lacs comme on sort de la glèbe une touffe d'herbes Madame Michel, une tige de millet ou un tronc de campêche» (Alexis 1957 : 38). Ne portant pas pour rien un nom qui rappelle la ville du drapeau haïtien, Gonaïves, il essaie de lutter contre les forces du mal qui envahissent Haïti: une compagnie américaine qui prend possession de la terre, l'Église catholique qui détruit les temples de la foi ancestrale. Mais, à la différence des héros mythiques comme le Ti Jean de Schwarz-Bart, il ne parvient ni à la victoire ni à une défaite et une chute finale. Fidèle aux convictions politiques d'Alexis, Gonaïbo doit, à la fin, reconnaître la limite de ses forces de petit sauvage solitaire et rejoint une troupe d'ouvriers, qui sont les nouveaux héros et qui l'emmènent en République dominicaine.

Dans l'univers romanesque, comme dans le roman tout entier d'Alexis, la place de Gonaïbo est restreinte et transitoire. Dans le troisième roman d'Alexis, *L'espace d'un cillement*, les héros de la Guerre de l'Indépendance sont cités, mais ils sont placés dans un contexte différent: ils doivent témoigner d'une continuité de la résistance anti-impérialiste dans l'histoire d'Haïti, plaçant le pays dans un contexte politique plus large. Ainsi la Révolution haïtienne apparaît dans une dimension qui n'est pas seulement caractérisée par Anacaona, Toussaint Louverture et Dessalines, mais aussi par José Martí, Karl Marx,

Staline et Abraham Lincoln (Alexis 1959 :130). Encore une fois l'histoire héroïque de la fondation d'Haïti disparaît, soit dans la banalité de la politique du jour, soit dans celle des luttes entre «mulâtres» et «noirs», soit dans celle des contractions entre l'«élite» et le paysanat, soit dans celles des petits politiciens qui considèrent l'État comme un butin convoité. La Révolution haïtienne a perdu sa grandeur et son rôle unique dans l'histoire de la modernité par les mesquineries de la politique quotidienne.

Bibliographie

- Alexis, Jacques Stephen (1957) : *Les arbres musiciens*. Paris: Éditions du Seuil.
- (1959) : *L'espace d'un cillement*. Paris: Éditions du Seuil.
- Ardouin, Beaubrun (1958) : *Études sur l'histoire d'Haïti* [réimpression en un volume]. Port-au-Prince: Dalencour.
- Barthélemy, Gérard (2000) : *Créoles – Bossales. Conflit en Haïti*. Petit-Bourg (Guadeloupe): Ibis Rouge.
- Bergeaud, Eméric (1859) : *Stella*. Paris: Dentu.
- Chanlatte, Juste (1824) : *Histoire de la catastrophe de Saint-Domingue*. Paris: Peytieux.
- Chauvet, Henri (1899) : *La Fleur d'Or*. Port-au-Prince: Chauvet.
- Corvington, Georges (1975) : *Port-au-Prince au cours des ans 1804-1888*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Delorme, Demesvar (1870) : *Les théoriciens au pouvoir*. Paris: Plon.
- Denis, Lorimer/Duvalier, François (1958) : *Le problème de classes à travers l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: 2^e Collection des Griots.
- Durand, Oswald (s. d.) : *Poésie choisies*. Port-au-Prince: Imprimerie des Antilles.
- Fischer, Sybille (2004) : *Modernity Disavowed. Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Mona (Jamaica) : University of the West Indies.
- Fleischmann, Ulrich (1969) : *Ideologie und Wirklichkeit in der Literatur Haitis*. Berlin: Colloquium.
- (1997) : «Entre la tragédie française et le spectacle créole: le théâtre haïtien au XIX^e siècle». Dans: *Notre Librairie*, 132 (Littérature haïtienne. Des origines à nos jours), pp. 50-59.
- Fouchard, Jean (1988) : *Langues et littérature des aborigènes d'Ayiti*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Fourcand, Yves (1965) : *La présidence à vie dans l'histoire d'Haïti*. Port-au-Prince: Imprimerie de l'État.

- Hoffmann, Léon-François (1992a) : « Histoire, mythologie et idéologie: le serment du Bois-Caïman ». Dans: *Haïti: lettres et l'être*. Toronto: Éditions du GREF, pp. 266-301.
- (1992b) : « En marge du premier roman haïtien: *Stella*, d'Émeric Bergeaud ». Dans: *Haïti: lettres et l'être*. Toronto: Éditions du GREF, pp. 147-165.
- James, C. L. R. (1963 [1938]) : *The Black Jacobins. Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*. New York: Vintage.
- Janvier, Louis-Joseph (1883), *La République d'Haïti et ses visiteurs (1804-1882)*, Paris, Marpon et Flammarion.
- Lamartine, Alphonse de (1998 [1850]) : *Toussaint Louverture*. Exeter: University Press.
- Las Casas, Fray Bartolomé (1951) : *Historia de las Indias*, vol. I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Middelanis, C. Hermann (1996) : *Imperiale Gegenwelten. Haiti in den französischen Text- und Bildmedien*. Frankfurt am Main: Vervuert.
- Moravia, Charles (1908) : *La Crête-à-Pierrot*. Port-au-Prince: Verrolot.
- Philoctète, René (1989) : *Le peuple des terres mêlées*. Port-au-Prince: Deschamps.
- Price-Mars, Jean (1953) : *La République d'Haïti et la République Dominicaine*, 2 vols. Port-au-Prince: Collection du Tricinquantième de l'Indépendance d'Haïti.
- Roumain, Jacques (2003) : *Œuvres complètes*, édition critique, Léon-François Hoffmann (coord.). Madrid: Collection Archivos.
- Saint-Rémy, Joseph (1850) : *La vie de Toussaint L'Ouverture*. Paris: Pagnerre.
- Sommer, Doris (1991) : *Foundational Fictions. The National Romances of Latin America*. Berkeley: University of California Press.
- Schwarz-Bart, Simone (1979) : *Ti Jean L'horizon*. Paris: Éditions du Seuil.
- Témoignages sur la vie et l'oeuvre du Dr. Jean Price-Mars* (1956). Port-au-Prince: Imprimerie de l'État.
- Trouillot, Hénock (1962) : *Les origines sociales de la littérature haïtienne*. Port-au-Prince: Théodore.
- Viatte, Auguste (1954) : *Histoire littéraire de l'Amérique française des origines à 1950*. Québec/Paris: Presses Universitaires Laval et Presses Universitaires de France.